L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

N° 19. — 8 MAI 1958
68e ANNEE — (7e Série)

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

La création évolutive ?

Q. — Que faut-il penser de l'enseignement du Dr Chauchard dans son ouvrage : « *La Création évolutive* » ?

R. — Le nom du Dr Paul CHAUCHARD se recommande à priori par sa personnalité. Docteur en médecine et docteur ès-sciences, directeur adjoint à l'Ecole des Hautes études, professeur de psychophysiologie à l'école de psychologues-praticiens à l'Institut catholique, le Dr Chauchard était récemment présenté par la revue *Panorama chrétien*, comme l'un des plus éminents neuro-physiologistes français. Il ne s'est cependant pas renfermé dans sa spécialité et après avoir écrit de nombreuses petites monographies dans la collection « Que sais-je ? » il nous ouvre dans son nouvel ouvrage des perspectives fort intéressantes sur la foi du savant chrétien.

« *La Création évolutive* », en effet, [1] marque un effort de synthèse : tout en entrant davantage dans l'univers de pensée du physiologue, nous sommes invités à aborder des questions qui relèvent plus directement de la philosophie et de la théologie. L'opportunité d'une telle entreprise n'échappera à personne : s'il est indispensable de distinguer les différentes disciplines, de connaître leurs frontières, de respecter leurs méthodes propres, il faut aussi dépasser le cloisonnement excessif qui sépare trop souvent les divers secteurs de la connaissance. L'A. a eu le courage d'affronter ce genre de rapprochement : les titres des quatre chapitres de son livre le laissent entendre :

I. La vision scientifique de l'Univers et de l'homme ;
II. Science et matérialisme ;
III. Science et religion ;
IV. Science et morale naturelle.

Ce vaste programme n'est pas abordé sans prudence. L'A. écrit par exemple :

« Scientifique, je ne suis en rien un « Théologien laïque » ; c'est donc à la conception religieuse que nous présente l'Eglise que je confronte mon point de vue scientifique... ; toutes les difficultés subsistantes pourraient être résolues par un effort commun, où ni la science ni le dogme n'auraient à changer » (p. 19).

[1] Dr Paul Chauchard, *La Création évolutive* (12 × 19), 192 p., 600 fr. Paris, Spes, 1957.

Nous ne pouvons douter de cet accord fondamental entre la science et la foi. On se rappelle les termes du Concile du Vatican à ce sujet (cf. Denz, 1797) : « même si la foi est au-dessus de la raison, il ne peut cependant jamais y avoir de désaccord entre la foi et la raison, puisque c'est le même Dieu qui révèle les mystères, infuse la foi et dote l'âme humaine de la lumière de la raison : Dieu ne peut se nier lui-même, ni opposer le vrai au vrai ». — Mais après cette affirmation de principe, il reste à entrer davantage dans le détail et les difficultés alors ne manquent pas. Qu'il nous soit permis d'exprimer d'abord quelques réserves avant d'entreprendre cet « effort commun » que le Dr Chauchard nous fait vivement désirer.

La bienveillance de l'auteur à l'égard du marxisme est manifeste en plusieurs passages : nous lisons : « C'est un des grands mérites de la philosophie marxiste que d'avoir mis l'accent sur le fait que la complexification quantitative fait pour un certain seuil apparaître des qualités nouvelles » (p. 32). — « Le mérite de la sociologie marxiste est précisément d'avoir saisi l'existence d'une évolution des sociétés avec des stades et des lois strictes, ce qui ne supprime en rien le rôle des individus » (p. 58). — « Les marxistes, eux, ont bien compris en quoi consiste la liberté : ils ont la notion d'une tâche humaine à accomplir et donc une morale sociale évolutionniste très développée... » (p. 151).

Sauf en sociologie où le marxisme est original, il est bien à craindre que dans les autres domaines on ne lui prête plus qu'il ne possède. On a bien l'impression qu'en France le marxisme se trouve généreusement gonflé sur le plan doctrinal par ceux mêmes qui le combattent. Tout ce que pense un savant qui est marxiste, ne peut être attribué au marxisme comme tel. Il ne peut être question d'entreprendre ici une critique détaillée, mais il suffit de rappeler que la bienveillance intellectuelle réclame une clairvoyance singulière pour tous ces mélanges présentés sous l'étiquette marxiste.

Nous ne partageons pas non plus complètement l'optimisme de l'auteur sur un autre point.

« Le sens de l'histoire fondé sur le sens de l'humain nous donne, écrit-il, une définition objective du bien et du mal. Le bien, c'est avec Lecomte du Noüy, ce qui est dans le sens de l'histoire, donc humanise l'homme, élève sa conscience et sa réflexion en le faisant plus solidaire des autres, en dehors de tout conformisme social ; le mal, ce qui le sépare et le met à contre-courant » (p. 167).

Bien qu'il soit possible de voir « à la fois l'analogie et la profonde différence de ce sens de l'histoire personnaliste avec le sens de l'histoire mar-

xiste qui sacrifie les individus » (*Ibid.*), nous sommes encore loin de la conception chrétienne du bien et du mal. Une définition objective du bien et du mal ne peut être donnée dans une perspective uniquement anthropocentrique. Il faut tenir compte du péché et celui-ci n'est pas seulement une misère pour l'homme ; il est aussi et d'abord une offense de Dieu.

Il est vrai qu'il nous est parfois difficile de bien saisir cet aspect du péché. L'homme ne peut atteindre directement Dieu en ce sens qu'il ne saurait produire un changement dans l'immuable nature divine. Mais Dieu veut se communiquer à sa créature et dans ce dessein d'amour l'homme peut intervenir en s'opposant. Ce refus de l'amour est une offense personnelle commise contre Dieu : c'est le péché, le mal dans ce qu'il a de plus profond.

* *

Après ces quelques remarques, nous voudrions nous livrer à une tâche plus constructive et pour entrer davantage dans la pensée de notre auteur, il est tout indiqué de tenir compte de ses sources d'inspiration dont il ne fait aucun mystère : deux noms doivent être alors cités : le P. Sertillanges et le P. Teilhard de Chardin.

Rappelons-nous que le P. Sertillanges a écrit justement un livre sur « *l'Idée de Création et ses retentissements en philosophie* »[2] où il ne manque pas de faire ressortir ce qu'il y a de mystérieux dans cette notion même de création. Un chapitre sur la création et l'évolution montre que l'évolution ne s'oppose pas à l'idée de création et que l'on peut trouver chez S. Augustin et S. Thomas des points d'appui pour cette conception du monde. La position fondamentale de « la création évolutive » se trouve déjà établie. D'autre part, le Père Sertillanges exprimait certains doutes au sujet de l'enseignement de l'Eglise sur la non éternité du monde, doutes qu'il n'est plus possible de maintenir après l'encyclique « *Huma..i generis* »[3]. Il se demandait en effet « si la croyance à une infinie durée du monde en arrière est licite au chrétien, comme lui est permise et même imposée une infinie durée en avant pour tout ce qui, dans la création, est doué de permanence. Le P. Teilhard de Chardin, écrivait-il alors, le croit et plus d'un autre avec lui. » Malgré les efforts faits pour justifier théologiquement cette position, il faut rester sur ce point fidèle à S. Thomas et dire que si le philosophe peut légitimement hésiter au sujet de la durée infinie du passé de l'univers, le fidèle se doit d'affirmer que le monde a eu un commencement.

En tenant compte de ces précisions, on entendra très heureusement ce qu'écrit à son tour le Dr Chauchard :

« Le problème de l'origine du monde, du fait qu'il n'a pas toujours existé, devient l'objet d'un débat essentiel entre croyants et incroyants parce qu'il s'agit, en postulant l'éternité du monde contre les croyants, d'éliminer Dieu et l'acte créateur. En réalité, cela n'a rien à voir : un monde éternel pourrait être un monde créé; nous pouvons croire [il serait plus juste d'écrire : nous devons croire] qu'il a commencé ; mais la science, si elle semble y incliner, en fait ne le prouve nullement de façon certaine et ceci dépasse tout à fait les possibilités humaines. Quand les incroyants sauront que l'éternité du monde n'a rien à voir avec l'existence de Dieu, ils n'y attacheront plus autant d'importance... L'acte créateur ne se localise pas dans le temps et l'espace, il implique que tout dépend de Dieu, que rien dans le monde n'existerait sans lui » (p. 126).

Aussi se lisent plusieurs passages qui pourraient s'inscrire à la suite et dans la dépendance des œuvres du P. Sertillanges.

L'influence du P. Teilhard de Chardin est encore plus visible. On n'en sera pas surpris car c'est en biologie que le P. Teilhard est spécialiste : des physiciens, des sociologues et des théologiens formulent par contre des réserves sur cette œuvre qui s'est imposée à l'attention de tous. Nous lisons ces mots du R. P. : « un univers chargé d'amour dans son évolution » en exergue ; nous les retrouvons au milieu de l'ouvrage (p. 127-128) dans un développement qui nous donne l'essentiel du livre. Voici quelques lignes significatives :

« Remettre Dieu au cœur de son œuvre, voilà la tâche essentielle de la théologie actuelle ; il est tout à fait juste d'insister sur Dieu personnel et amour, présent au cœur de l'homme ; mais il n'en faut pas oublier pour cela le Dieu créateur, ce grand « matérialiste » par qui l'univers matériel est, et en s'organisant devient capable d'esprit. Tous les graves problèmes posés par l'évolution au plan humain disparaissent devant la création évolutive où Dieu réalise dans la matière et par elle une montée qui permettra l'homme, l'être libre capable d'amour... Dieu qui a bien mis plus de lui-même dans le vivant que dans le non vivant, en met bien plus dans l'homme que dans l'animal. Tout le matérialisme scientifique apparaît ainsi au croyant comme un *matérialisme mystique*, un état de création, la présence de Dieu dans son œuvre. »

Sous un vocabulaire qui manque de rigueur philosophique et qui est même parfois un peu gauche — les mots matière et matérialisme ont des sens bien distincts en science et en philosophie qu'il importait de distinguer — on rejoint les intuitions du P. Teilhard. L'homme est au centre de la conception du monde, ce qui est conforme à la pensée chrétienne, à l'univers biblique en particulier. La place faite à la création est très grande et risquerait même de se faire aux dépens de vérités plus centrales s'il s'agissait d'une vue vraiment synthétique. Etant donné le titre de l'ouvrage, cette place est au contraire justifiée ici, plus que dans le « Phénomène humain ».

Finalement c'est vers une synthèse que nous conduit le Dr Chauchard, synthèse qui est à la fois celle d'un biologiste et d'un croyant. Bien qu'il y ait encore du chemin à parcourir avant d'arriver au terme, dès maintenant « la Création évolutive » peut permettre d'écarter certains obstacles entre la science et la foi et stimule le désir d'une collaboration plus étroite entre le biologiste et le théologien.

---

[2] Aubier, 1945.

[3] Erreurs signalées p. 12, édition Bonne Presse, 1950 : « On nie que le monde ait commencé. »

N.-S. a-t-il fondé une religion ou une Eglise ?

Q. — Jusqu'à quel point peut-on dire que Jésus-Christ n'est pas venu fonder *une* religion, mais une Eglise ?

R. — En soulignant le mot « une », notre consultant montre l'hésitation qui l'arrête devant la formule proposée. Il ne faudrait pas, en effet, que l'Eglise fondée par Jésus-Christ soit exclusive d'« une » religion déterminée. Mais si l'on veut dire que l'institution de Jésus-Christ porte avant tout sur l'Eglise, en laquelle est réalisée « la » religion voulue par lui, il semble que la formule employée présente des avantages incontestables. Nous en relevons trois principaux.

* *

I. — En premier lieu, le mot « Eglise » marque mieux que le mot « religion » la réalisation parmi les hommes de l'œuvre messianique. Cette œuvre est concrétisée dans l'Ancien Testament par l'attente d'un royaume qui devait s'établir en Israël dans toute sa splendeur par l'avènement du Messie. Les Juifs, s'inspirant en cela de l'enseignement rabbinique, concevaient ce royaume comme un royaume politique et temporel. Et cependant, le caractère spirituel d'un tel royaume avait été marqué de plus d'un trait dans les livres prophétiques : son caractère d'universalité y est affirmé fréquemment et le roi annoncé n'a rien d'un souverain temporel et guerrier : c'est, dit Isaïe, un roi qui règnera dans la justice (XXXII, 17), un pasteur qui établira entre Dieu et les hommes « un pacte de paix » (Ez., XXXIV, 23).

Toutefois, pour ne pas contrecarrer trop directement la fausse idée que les Juifs se faisaient du Messie, Jésus prêche tout d'abord l'établissement de son royaume, du « royaume de Dieu », du « royaume des cieux ». Mais il ne s'agit jamais d'un rétablissement politique d'Israël et l'accès du royaume n'est pas réservé aux seuls descendants d'Abraham.

Le royaume prêché par Jésus est une espérance qui se projette dans un avenir plus ou moins lointain, quand « le Fils de l'Homme » reviendra juger les hommes (Matth., XIII, 41-43 ; XXV, 34). Mais c'est encore et surtout, sur cette terre, une société religieuse qu'inaugure la prédication de Jésus, entouré de ses premiers disciples : « Le royaume de Dieu est au milieu de vous » (Lc, XVII, 21) et qui doit se développer comme le *ferment* qui soulève la pâte, comme le *grain de sénevé* qui devient un grand arbre. Bons et mauvais s'y rencontreront, comme dans le filet les poissons bons et mauvais, comme dans le champ le froment et l'ivraie, jusqu'au jour où les anges viendront séparer les bons et les méchants, où les moissonneurs récolteront le bon grain après avoir arraché l'ivraie.

De plus, ce royaume n'est pas réservé aux seuls enfants d'Abraham : Beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et auront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux (Mt., VIII, 11). Bien plus : « Les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures » (id., 12). Il s'agit ici des Juifs incrédules qui n'auront pas voulu comprendre la prédication du royaume par le Messie. Le même thème se retrouve dans les paraboles du festin nuptial et des ouvriers de la vigne : « Les premiers (les fils d'Abraham, les Juifs) seront les derniers et les derniers (les Gentils appelés au christianisme) seront les premiers... Il y aura beaucoup d'appelés (chez les Juifs), peu d'élus » (Id., XX, 16 ; XXII, 14).

Que ce royaume soit une société organisée, soit l'Eglise, le célèbre texte de Matth., XVI, 18-19, en est une preuve péremptoire : « Tu es Pierre, et sur cette pierre, je bâtirai mon Eglise... ; je te donnerai les clefs du royaume des cieux et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux... »

Dans la première partie, l'Eglise est comparée à une construction dont Pierre est le soutien inébranlable ; dans la seconde, la métaphore de l'édifice se continue et Pierre en est constitué le majordome. Si donc dans le premier cas l'édifice est l'Eglise, il semble naturel qu'il le soit encore dans le second. Cette interprétation est confirmée par le pouvoir de lier et de délier, qui est évidemment le même que celui des clefs. (Cf. Matth., XVIII, 17-18). Il est hors de doute que le pouvoir unique, conféré à Pierre sous une triple image, doit s'exercer sur terre dans une société organisée dont il est déclaré le chef. (J.-B. Frey, *Dict. de la Bible*, V, 1252).

Sans doute, la notion de royaume est plus large que la notion d'Eglise. Elle s'applique à un règne immanent aux âmes et se prolonge en un royaume transcendant. Mais, dit encore Frey, « cela n'empêche pas le royaume d'être pareillement l'assemblée des fidèles qui ont accueilli le message du Christ et qui, selon l'esprit de leur vocation, doivent posséder et conserver le règne intérieur seul gage du royaume céleste. » Ainsi donc, l'Eglise, « en tant que société, est l'expression visible du royaume dans le monde ».

Le Christ a sanctionné l'existence future à travers les siècles de cette société qui doit établir sur terre le royaume de Dieu. L'Evangile du royaume, avait-il annoncé, « sera prêché dans le monde entier pour être un témoignage à toutes les nations » (Matth., XXIV, 14). Aussi intime-t-il à ses apôtres cet ordre formel : « Allez par tout le monde et prêchez l'Evangile à toute créature » (Marc, XVI, 15). « Allez, enseignez les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à pratiquer tout ce que je vous ai commandé » (Matth., XXVIII, 19-20). Cette prédication, ce témoignage, ces pratiques émaneront du collège des Douze groupés autour de Pierre, chef de l'Eglise naissante. Les apôtres ont conscience de leur mission, et leur premier soin est de compléter leur groupe diminué depuis la mort du traître. Puis, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, la hiérarchie se complète plus tard des diacres, des évêques, des prêtres.

Ces indications très générales, dépouillées des questions que soulève devant la critique le problème des origines, suffisent à justifier notre thème général : le royaume messianique réalisé par le Christ l'est dans une Eglise hiérarchisée, enseignante et destinée à sanctifier les hommes jusqu'à la fin du monde.

II. — Cette première constatation permet de relever un autre avantage dans la formule qui nous est proposée : la simplification de l'apologétique catholique.

* *

L'apologétique sous sa forme classique comporte une marche à deux temps : démonstration chrétienne, démonstration catholique. Si l'on se reporte à l'étude de L. Maisonneuve du *Dict. de théol. catholique*, on se rendra facilement compte de la complexité de la « démonstration chrétienne ». Cette démonstration comporte « la notion de la révélation, ses modes et son objet, sa convenance et sa nécessité, l'obligation de la rechercher et d'y adhérer, les critères externes et internes qui en sont les signes et les preuves ». Sans doute, on pourrait aborder l'étude de la révélation dans l'enseignement même de Jésus-Christ et par les miracles qui témoignent de la véracité de cet enseignement ; mais l'auteur considère une autre méthode « plus complète et plus conforme à l'évolution qui est la loi des êtres vivants ». Cette méthode s'applique à montrer

comment se développe le germe contemporain de la naissance de l'humanité, comment il se conserve et grandit. Si à la révélation chrétienne aboutissent les révélations précédentes, si elle est leur raison d'être, leur réalisation, leur perfection, il ne peut être sans intérêt de les considérer d'abord en elles-mêmes Enfin, au point de vue polémique, l'histoire du peuple d'Israël soulève des questions, suscite des objections qui concernent et combattent indirectement la religion chrétienne. Pour ces motifs, il paraît plus logique et plus scientifique de mettre en pleine lumière les enseignements, les préceptes et les rites qui constituent la religion judaïque... (*D.T.C.* I, 1526).

Les spécialistes savent à quelles difficultés de tous ordres se heurte l'étude « logique et scientifique » de la révélation contenue dans les livres mosaïques. De plus, si utile soit-elle pour répondre aux objections soulevées par les critiques incroyants, cette étude ne répond guère aux besoins et aux exigences d'une apologétique simple et directe, qui veut placer Jésus à la fondation même de l'Eglise catholique. Au contraire, une idée accessible à tous, comme celle d'une société réalisant le royaume de Dieu sur terre et groupant sous une autorité constituée par le Christ lui-même les hommes appelés à la vie de ce royaume, une telle idée, disons-nous, présente l'avantage de placer tout homme bien disposé immédiatement en face de l'institution sociale, en dehors de laquelle il n'y a pas de salut.

* *

III. — Et par là même, la formule proposée écarte les hypothèses rationalisantes des protestants libéraux et l'audacieuse dissociation introduite par le modernisme entre l'Evangile et l'Eglise.

a) Les premiers mettent en avant la religion, simple sentiment sur lequel peuvent se greffer autant d'Eglises qu'il y a, parmi les hommes, de communautés de sentiment religieux. Schleiermacher est le spécimen type de cette conception : pour lui, en effet,

le sentiment seul fonde la religion. Elle n'est, dans son fonds, ni une croyance dogmatique, ni une morale, mais un sentiment. Elle se ramène à un sentiment pur et simple de dépendance. Et ce sentiment lui-même découle nécessairement de la première emprise de nos sens sur le monde. Nous nous sentons engagés dans un tout, participant à un ensemble énorme qui est l'univers. Nous n'avons pas même besoin d'avoir l'idée de Dieu pour éprouver la sensation d'être un rouage de la grande machine du monde. Notre sentiment de dépendance est l'un des plus profonds de la vie spirituelle ; il fait partie de notre nature. Il grandit donc avec l'esprit lui-même, il se grossit de toutes nos expériences, de toutes nos pensées, de toutes nos conceptions. Et de la puissance de ce sentiment fondamental, qui est l'essence de la piété ou de la religion, naît inévitablement l'Eglise, c'est-à-dire la société de ceux qui se situent de même par rapport à l'univers considéré comme Grand Tout. Mais la variété des représentations et de groupements engendre la variété des Eglises. Et comme chaque Eglise se construit une foi commune, des normes morales communes, de chaque Eglise sort une religion particulière... (L. Cristiani, *D.T.C.*, XIV, 1500).

Le Christ n'échappe pas lui-même à cette loi générale. On n'aurait à retenir des évangiles ni l'enseignement moral, ni les miracles qui attestent la divinité de Jésus et de sa mission, ni l'accomplissement des prophéties messianiques. Mais le sentiment de dépendance se traduit en Jésus dans le sentiment de son unité avec Dieu, dans la certitude sentimentale de sa mission médiatrice et rédemptrice. Mais Jésus est-il Dieu ? Sa divinité n'est pas autre que la conscience qu'il en a...

En France, Sabatier a repris, à peu de chose près, les mêmes conceptions :

Etre chrétien... c'est revivre intérieurement la vie intérieure, la vie spirituelle du Christ et, par l'union de notre cœur au sien, *sentir* en nous la présence d'un Père et la réalité de notre rapport filial avec lui, tout comme le Christ sentait cette présence et ce rapport en lui. Il ne s'agit pas d'une instruction nouvelle ; il s'agit d'une transformation de conscience... (*Esquisse d'une philosophie de la Religion*, l. III, *La Religion de l'Esprit*, 1904, p. 456).

Dans ces hypothèses d'un subjectivisme déconcertant, l'idée de la religion est conservée ; on peut même dire que, quelle que soit la notion défectueuse qu'on en présente, la religion en constitue le fondement. Mais l'idée d'Eglise est totalement supprimée ou réduite à n'être qu'une transposition du sentiment sur un plan humain commun. Pas d'institution formelle par une autorité divine. Aussi la formule qu'on nous a proposée, sans supprimer pour autant les difficultés qu'une critique incroyante pourrait soulever à son propos, écarte *a priori* la tentative rationaliste de ramener l'Eglise à une forme collective d'un sentiment purement naturel.

b) Tout en partant du même principe subjectif pour expliquer l'origine de la religion, de toutes les religions, simples efflorescences du sentiment jaillissant de la subconscience, le modernisme admet, contre le rationalisme protestant, que le royaume messianique, voulu par le Christ, est un royaume extérieur ; mais il n'accorde à ce royaume qu'une réalité eschatologique. C'est là, dit Loisy, la pensée de l'Evangile. Quant à l'Eglise, société religieuse, positivement voulue par le Christ pour continuer son œuvre sur la terre, le Christ n'en avait pas l'idée : de là une conception toute humaine et naturelle de l'Eglise, de son origine, de

sa constitution, de ses dogmes, de ses sacrements, de sa hiérarchie. Le décret *Lamentabili* résume ainsi cette position :

Il n'était pas dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au contraire, dans la pensée du Christ la fin du monde et le royaume du ciel étaient également imminents (prop. 52).

La constitution organique de l'Eglise n'est pas immuable ; mais la société chrétienne est sujette, comme toute société humaine, à une évolution perpétuelle (prop. 53).

Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans leur réalité, ne sont que les interprétations et les évolutions de la pensée chrétienne, qui ont développé et perfectionné par des apports extérieurs le petit germe latent de l'Evangile (prop. 54).

Jamais, en vérité, Simon Pierre n'a même soupçonné que le Christ lui eût délégué la primauté dans l'Eglise (prop. 55).

En se plaçant directement et immédiatement en face de l'institution par le Christ d'une Eglise hiérarchique et destinée à continuer parmi les hommes jusqu'à la fin des temps l'œuvre rédemptrice du Sauveur, la formule proposée, sans supprimer (soit-il dit encore une fois) les difficultés de la critique, élimine de l'apologétique le préjugé moderniste.

La conversion des incrédules n'est pas nécessairement ni même ordinairement l'aboutissement de l'étude « plus logique et plus scientifique » dont parlait Maisonneuve. Placer l'incroyant, d'ailleurs bien disposé, en face du Christ, du collège des apôtres, de cette première réalisation du royaume de Dieu sur terre, c'est provoquer à coup sûr tout au moins son intérêt, sa curiosité et vraisemblablement orienter déjà quelque peu son intelligence et sa volonté vers le christianisme concrétisé dans l'Eglise catholique. A. M.

Doit-on dire la vérité aux malades ?

Cette question suscite de nombreuses discussions. Les solutions données sont diverses. Certains médecins sont décidés à ne jamais dire la vérité aux malades. Ils appuyent cette façon d'agir sur l'argument d'autorité (mon maître nous conseillait de ne rien révéler) et sur l'argument d'expérience (j'ai cru un jour devoir parler : mal m'en a pris). Il ne faudrait pas non plus s'arrêter à cette position simpliste : il faut dire tout de suite, toujours, à tous, toute la vérité. Toute vérité n'est pas, en effet, bienfaisante.

Nous allons essayer d'exposer les principes qui commandent ici la ligne de conduite à suivre et nous entrerons ensuite dans le domaine des applications.

I. — Dire la vérité aux malades est un devoir pour le médecin, et à son défaut, pour les parents et infirmiers ; mais cette vérité doit être dite prudemment.

Le devoir de dire la vérité est commandé par la dignité naturelle de la personne humaine, par sa dignité de chrétien, par le précepte naturel qui proscrit le mensonge.

Ce devoir de dire la vérité aux malades s'impose au nom de la dignité de la personne humaine. Cette dignité réside dans la liberté, qui le fait responsable. Cette liberté et cette responsabilité doivent être respectées. C'est dire que le malade doit pouvoir assumer les responsabilités où se trouve gravement engagée sa destinée. Il ne peut prendre ses responsabilités que si le médecin lui fournit les renseignements nécessaires pour asseoir sa décision.

Le respect de la personne humaine, devoir primordial du médecin, lui impose l'obligation de ne pas cacher la vérité. Il faut que le malade puisse agir conformément à sa nature d'homme, douée de liberté et de responsabilité. Par conséquent, chaque fois qu'il s'agit d'un traitement comportant des risques graves ou une mutilation, c'est au malade de prendre la décision. D'ailleurs les tribunaux français exigent le consentement du malade aux actes opératoires.

Dans les examens prénuptiaux, il est du devoir du médecin de révéler au client ce qui déconseille le mariage, mais la décision dernière appartient au client. De même, chaque fois que le malade aura intérêt à connaître ce que sait le médecin pour pouvoir prendre des décisions engageant gravement sa personne et les intérêts moraux dont il a la charge, le médecin devra le renseigner sur son état. La décision dernière sera prise par le malade, tenant compte à la fois des données techniques fournies par le médecin et des autres éléments moraux et religieux qui entrent en jeu.

Même dans les cas où la décision à prendre ne dépend que des données techniques, sans qu'interviennent des éléments personnels, il sera bon que le médecin explique les raisons de tel traitement et ainsi considère son malade comme une personne intelligente.

La dignité de chrétien est un nouvel argument en faveur de l'obligation de dire la vérité. Le malade est un fils de Dieu. Il doit pouvoir préparer sa rencontre avec Dieu, faire de sa mort un acte d'homme et un acte de chrétien. Il faut l'aider à faire de sa mort un acte chrétien. S. S. Pie XII s'adressant à des Infirmières rappelait que « retarder par des réticences la préparation du malade au grand passage de l'éternité pourrait être facilement une faute grave. » (Discours du 21 mai 1952).

N'y a-t-il pas sur ce point, de nos jours, une démission de la conscience chrétienne ? On ne prévient pas. Plus fort que cela : on ne se pose même pas la question de savoir s'il n'y aurait pas un devoir de prévenir, — comme si on ne croyait plus à la vie éternelle. Il est vrai que le contact quotidien avec les malades émousse peu à peu cette foi, les soucis biologiques étouffant les soucis métaphysiques. Il faut revivifier nos convictions sur la grandeur de l'homme et la foi en sa destinée, afin de prendre une vue très nette de notre obligation d'aider un chrétien à faire une mort consciente et chrétienne.

Enfin l'obligation de dire la vérité aux malades se fonde sur la malice du mensonge. Le mensonge est une faute morale. A plus forte raison de la part d'un médecin à l'égard de son malade, car c'est alors un abus de confiance. Les rapports entre malade et médecin se définissent comme la rencontre d'une confiance et d'une conscience. Le

malade doit pouvoir croire son médecin. Tromper sa confiance c'est mépriser l'esprit du contrat médical. Il est fort regrettable que de nos jours les malades aient la conviction intime que les médecins dissimulent systématiquement la gravité du mal.

A ces arguments en faveur de l'obligation de dire la vérité, ajoutons quelques remarques.

Cette obligation semble encore plus forte à l'heure présente à cause des progrès actuels de la thérapeutique : de nos jours, en effet, une maladie grave n'est pas automatiquement mortelle, et il ne faut pas exagérer le souci qui pousse le médecin à ne pas dire la vérité parce que cette révélation affecterait la combativité du malade.

Il faut aussi tenir compte de ce fait que de plus en plus le malade voudrait faire confiance à son médecin : on n'a pas le droit de trahir cette confiance et de provoquer la défiance généralisée par l'habitude de tromper le malade. Enfin, même si la révélation de l'état réel doit avancer l'heure de la mort, la perte de quelques heures d'existence est un mal peu grave en comparaison du bienfait qu'est une mort préparée. On fait bien des piqûres de narcotiques pour atténuer la douleur, avec risque d'abréger la vie.

Il faut donc dire la vérité aux malades, mais il faut la dire prudemment. Il est défendu de dire des contre-vérités, mais il n'y a pas obligation de dire toute la vérité et surtout de la dire sans discernement.

C'est qu'en effet tout ce que sait le médecin il n'est pas utile de le dire au malade. On ne doit lui dire que ce qui lui est utile soit pour se soigner, soit pour prendre en toute connaissance de cause une décision importante. C'est la seule vérité utile qui est due au malade. Et cette utilité il faut l'apprécier du point de vue médical, mais aussi au point de vue familial, économique, social, religieux, de manière que le malade puisse assumer toutes ses responsabilités.

Enfin, ce n'est pas déguiser la vérité que de la rendre accessible au malade : il faut être compris du malade ; parfois même pour faire accepter la vérité il faudra savoir la transposer.

Il faut dire prudemment la vérité parce qu'un médecin n'est pas toujours sûr de son diagnostic ou de son pronostic.

Autre raison : le premier devoir d'un médecin est de soulager et de guérir ; à cette fin principale est subordonnée l'obligation de renseigner. Dans certains cas, seule l'ignorance de la gravité du mal permettra de soutenir le bon moral du patient. C'est au médecin d'apprécier, en conscience, si l'ignorance qui bannit l'effroi est plus utile au malade que la connaissance de la gravité du mal qui l'associe à la lutte.

L'obligation de renseigner le malade doit donc tenir compte de sa faiblesse qui peut l'empêcher de supporter la révélation brutale ou même de la comprendre. Mais, n'hésitons pas à le réaffirmer ; le médecin ne peut laisser le malade dans l'ignorance de ce qui lui est indispensable de connaître pour prendre ses responsabilités d'homme et de chrétien. On prendra la méthode la plus douce pour faire pénétrer la vérité, mais cette vérité il faut la dire.

II. — Tels sont les principes. C'est précieux d'avoir des principes directeurs, même s'ils sont difficiles à mettre en pratique : il vaut mieux être guidé par des principes que conduit par un empirisme plus ou moins positiviste ou ne relevant que de l'expérience.

Ces principes, on les appliquera dans les cas concrets, en tenant compte et des indications et des difficultés qu'apportent la thérapeutique et la psychologie.

Examinons quelques cas concrets.

— 1° Le consentement du malade est requis chaque fois qu'il s'agit de l'ablation d'un organe ou d'un traitement périlleux. Or, le malade ne peut prendre une décision que s'il connait les données techniques sur lesquelles le praticien établit sa prescriptions. Jusqu'où va cette obligation de renseigner ? On peut dire : il n'y a pas d'obligation pour le médecin d'avertir son client de tous les risques et inconvénients que comporte tel traitement, mais lorsqu'un traitement comporte, de manière habituelle ou eu égard à la situation particulière du malade, certains risques en quelque sorte normaux, il ne serait pas correct d'obtenir son accord sans le mettre au courant des risques.

— 2° Le pronostic grave. La simple révélation du diagnostic équivaut dans certains cas (par ex. leucémie), à celle d'un pronostic fatal à brève échance. Or, nous savons que beaucoup d'hommes ne pourront mener une vie normale s'ils savent que la mort les attend dans six mois. Est-ce que le respect pour la personne humaine (il faut éviter que l'angoisse vienne paralyser les facultés de ce malade) ne demande pas de dissimuler le diagnostic ? Mais je pose simplement la question : Où s'arrêter dans cette voie du mensonge ? Est-ce que la dissimulation de la vérité ne va pas détériorer progressivement ce climat de confiance qui doit présider aux rapports entre médecin et malade ? Ne vaudrait-il pas mieux conduire doucement ce malade à la vérité ?

En fait, je pense que le médecin est tenu de faire connaître au malade son pronostic, fût-il grave et fatal, chaque fois et dans la mesure où il apparaît clairement que cette connaissance est nécessaire au malade pour qu'il puisse assumer ses responsabilités. Il faut que ce malade prenne envers sa famille, ses affaires, sa conscience, les dispositions correspondant à l'issue probable de sa maladie. Il a droit à ce que le médecin lui fournisse les renseignements qui le mettront en face de ces responsabilités qu'il doit remplir. Cela n'implique pas cependant que le médecin lui dise toute la vérité : il y a moyen d'amener un malade à prendre ses dispositions en vue de la mort, tout en restant discret sur les pronostics.

— 3° Cas d'une maladie curable, mais de longue durée, comme la tuberculose pulmonaire dans ses formes évolutives.

Il faut ici faire connaître la vérité sur la nature de l'affection, sur la longueur du traitement, et souvent sur les aléas possibles et les rechutes. Le silence sur la nature de la maladie pourrait conduire le malade à refuser une intervention qui s'impose. Parler permettra de faire participer le malade à la décision, d'arrêter avec lui le prin-

cipe d'une intervention chirurgicale par exemple, ou de choisir entre plusieurs interventions possibles. On est alors sur le plan du contact humain.

Renseigner sur la durée approximative du traitement, parler de 18 mois à un coxalgique, met le malade en confiance, tandis que, s'il faut le prolonger de six mois en six mois, on finit par le décourager. Il ne faut pas oublier d'autre part, que puisqu'il est arrêté pour longtemps, il a des questions financières à régler, surtout s'il est à la tête d'une entreprise, et qu'il ne peut prendre les mesures qui s'imposent s'il n'est pas averti de la durée approximative de son invalidité.

A un malade évolué dire la vérité sur la possibilité des rechutes. On sait que de nos jours on guérit des affections qui étaient autrefois mortelles, mais ces guérisons comportent souvent des rechutes. Pourquoi cacher cette éventualité ? Il vaut mieux mettre loyalement le malade au courant, en lui disant, ce qui est vrai, qu'une solution sera trouvée au moment de la rechute. Cette franchise le mettra à l'abri du découragement, lorsque la rechute interviendra.

On dira donc la vérité, mais en faisant comprendre, dans un langage adapté, le problème exact — en citant des faits concrets où des malades sont sortis de leur état et on repris leur travail — en montrant le bon côté d'une intervention chirurgicale, par ex. qu'une thoracoplastie ne laisse que de minimes sequelles anatomiques, etc.

— 4° Cas du malade atteint d'une affection comportant un risque opératoire certain.

Il faut prévenir ce malade, avec beaucoup de douceur afin de ne pas l'écarter de l'intervention qui le sauverait. Sans doute on court le risque, en le prévenant, de provoquer chez ce malade une angoisse qui ne le met pas dans les conditions les plus favorables pour son opération, mais cette angoisse peut être amortie ou supprimée non seulement par une préparation médicamenteuse, mais par la gentillesse avec laquelle procède l'anesthésiste et par tout le climat de sérénité que peut créer le personnel soignant.

— 5° Cas du malade pour lequel existe, avec plus ou moins de certitude, un risque mortel différé. Tous les porteurs de tumeurs malignes en sont là.

On sait que le cancer se diagnostique avec certitude grâce à la biopsie, mais les moyens de traitement n'ont guère fait de progrès. A l'égard d'un cancéreux il faudra donc procéder avec énormément de tact, étant donnée surtout l'immense incertitude concernant l'évolution d'un cancer.

Il me semble qu'il faudrait placer le malade dans un état d'alerte suffisant pour lui permettre de prendre conscience de la gravité possible de son mal, sans perdre pour autant espoir de guérison.

On peut envisager quatre éventualités :

a) le malade atteint d'une lésion pour laquelle une biopsie n'est pas possible : d'où diagnostic simplement de présomption. Se garder de dire à ce malade qu'il est atteint d'un cancer, puisque ce n'est pas sûr. On ne l'alertera que lorsqu'un faisceau de présomption sur l'existence du cancer aura été constitué.

b) Le malade chez qui on a décelé un cancer, mais pas de métastases : on mettra ce malade au courant du traitement qu'on va entreprendre, tout en le prévenant bien loyalement qu'on n'est pas absolument certain de son efficacité ; dans quelques mois seulement on pourra juger des résultats obtenus ; en attendant qu'il obéisse rigoureusement aux prescriptions. Si au bout de quelques mois les résultats s'avèrent excellents, on parlera au malade de guérison assurée.

c) Le malade atteint d'un cancer avec métastases : avec prudence et bonté, on l'avertira. Le médecin porte un secret qu'il va confier doucement à un homme et à un frère. Ce doit être une confidence très fraternelle.

d) Le malade chez qui on découvre cancer et métastases et pour lequel, dans l'état actuel de la science, aucun traitement curatif n'est possible, mais on a les moyens de faire regresser les troubles, par application d'agents physiques, intervention chirurgicale, traitement opothérapique, — ce qui d'ailleurs va provoquer chez le patient toutes les illusions de la guérison. Que faire ? Il faut courageusement préparer ce malade aux récidives fatales et s'efforcer de lui faire comprendre sa situation réelle, tout en créant autour de lui un cadre humain qui l'aidera à porter sa croix.

Tel se présente le devoir de dire la vérité aux malades. Ce n'est pas un devoir facile à remplir. Dire la vérité à quelqu'un est toujours une lourde charge. On se souviendra, lorsque se présentera ce devoir, que dire la vérité est parfois une des exigences de l'amour.

(Cfr. *Cahiers Laënnec*. Publication trimestrielle, n° 3, octobre 1957). Em. G.

Un cas de binage...

Q. — Dans une chapelle publique, desservie par une communauté de prêtres, on assure chaque dimanche deux messes en faveur des fidèles du quartier et à la demande de l'Ordinaire. Celui-ci a accordé la permission de biner, lorsque la chose sera nécessaire.

Or, il arrive fréquemment qu'à la première messe, il n'y a que trois ou quatre personnes pour toute assistance. On se demande, dans la communauté, si, lorsqu'un prêtre se trouve seul, il a le droit d'user de la faculté de biner accordée par l'Ordinaire. Les avis étant partagés, votre revue pourrait-elle éclairer ou trancher le débat ?

R. — 1° Rappelons d'abord quelques principes de droit concernant le binage :

a) La discipline actuelle, formulée au canon 806 est que le prêtre latin ne peut célébrer plus d'une messe par jour, sauf pour Noël et le jour de la Commémoraison des défunts (2 ou 3 novembre).

b) Cette interdiction de biner n'est que de droit *ecclésiastique*. Aussi peut-on y déroger en vertu des exigences du droit *divin*, par exemple : pour achever le saint Sacrifice accidentellement interrompu, ou pour procurer le viatique à un mourant.

En outre, des autorisations peuvent être données, soit par le Saint-Siège (indult pontifical), soit même par l'Ordinaire *du lieu* (donc pas par le Supérieur religieux). Mais l'Ordinaire ne peut autoriser la célébration de plus de deux messes (can. 805).

c) L'octroi du pouvoir de biner par l'Ordinaire du lieu est limité par *trois conditions :* 1° manque de prêtres ; 2° seulement pour un jour de dimanche ou de fête de précepte ; 3° lorsqu'une « partie notable » des fidèles serait privée de messe (can. 806, § 2).

De nombreux indults, surtout en ces dernières années, sont venus élargir les dispositions formulées par le droit général. Mais celles-ci demeurent valables pour tous les cas et pour tous les points non prévus dans les faveurs pontificales.

d) Quel sera, en particulier, le *nombre* de fidèles (exposés à être privés de la messe d'obligation) que l'on pourra considérer comme « notable » ? Les dicastères romains se sont toujours refusé à donner des précisions mathématiques, donc à indiquer un chiffre quelconque [1]. *C'est donc à l'Ordinaire à prendre sur ce point ses responsabilités,* ainsi que les documents du Saint-Siège l'y ont maintes fois invités.

La charité, jointe à la prudence, l'aidera à faire les discriminations qui s'imposent.

A défaut de jurisprudence précise, la « doctrine » (appuyée sur les rares indications fournies par les documents romains) a fini par admettre comme « notable » le chiffre de *vingt personnes* (et même moins, s'il s'agit de prisonniers, de malades ou de religieuses cloîtrées), qui ne pourraient, sans binage, satisfaire au précepte de l'assistance à la messe d'obligation.

e) On se souviendra que, sauf dérogation particulière, ne doivent pas être considérées comme d'obligation les fêtes « supprimées » (soit par Urbain VIII, soit par un concordat ou autre faveur du Saint-Siège).

2° Dans le cas qui nous est proposé, le chiffre de *vingt personnes* est loin d'être atteint, au moins de façon habituelle.

Que faut-il en conclure pratiquement ?

a) Qu'il faudra avertir l'Ordinaire de la situation exacte, et lui demander s'il maintient son désir de conserver la célébration de deux messes dominicales, même lorsqu'un binage s'imposera.

On remarquera que l'autorisation de biner n'a été, *à l'origine,* ni imprudente, ni abusive. Par cette double célébration, l'Ordinaire avait le droit d'expérimenter une mesure qui pourrait *peut-être* décider plusieurs paroissiens réticents à entendre la messe. Sa charité et son zèle pastoral justifiaient donc cette permission, s'il pouvait présumer ou espérer que l'assistance atteindrait habituellement environ une vingtaine de personnes (sans que ce chiffre s'impose au nom d'une loi formelle...). Après un temps d'expérience, il verra s'il est opportun ou non de continuer l'autorisation de biner. Le St-Siège laisse entièrement la chose à son appréciation. Mais cet Ordinaire a le droit d'être averti de la situation.

b) En attendant une décision de sa part, les prêtres de la communauté peuvent se considérer comme autorisés à biner, *tant que* l'Ordinaire, mis au courant, n'aura pas retiré la permission donnée.

c) Il est fort probable que, si l'Ordinaire n'a pas *d'espoir fondé* de voir la situation s'améliorer (par ex. à la suite d'une mission ou campagne apostolique en faveur de la messe dominicale), il ne maintiendra pas l'autorisation (encore moins l'obligation) de célébrer deux messes, lorsque la communauté ne disposera que d'un seul prêtre célébrant.

d) Un moyen de ne pas mécontenter les quelques fidèles habitués à assister à cette première messe, serait sans doute de faire savoir que désormais cette messe ne serait plus assurée d'une façon *régulière.* En *fait,* elle ne serait supprimée que lorsqu'il n'y aurait plus, dans la communauté, qu'un seul prêtre disponible (donc obligé de biner).

e) Ce ne serait pas une solution « canonique » que de prétendre (ainsi que nous l'avons entendu soutenir), que les « conditions exigées par le droit pour la licéité du binage ne regardent que la *seconde* messe... »

Chaque prêtre pourrait, à ce compte, célébrer deux messes chaque jour « de précepte », pourvu que la seconde soit une messe à laquelle assistent plus de vingt personnes... — la première pouvant être dite même sans assistance !

Non, le binage est essentiellement la célébration par un seul prêtre de « *deux messes le même jour* », quelle que soit l'heure, quel que soit l'ordre, quelle que soit la qualité de ces deux messes. Sous prétexte qu'un prêtre a une messe à assurer *ex officio* pour le bien des fidèles, il ne peut en célébrer (avant ou après) une autre qui n'aurait pas une égale urgence ou nécessité, et sans y avoir été autorisé par l'autorité légitime (Saint-Siège ou Ordinaire).

On notera toutefois que l'autorisation de biner n'est pas « personnelle », c'est-à-dire valable *seulement* pour celui auquel elle a été donnée. Elle a un caractère « réel », « local », parce que donnée en raison de *besoins* déterminés et en faveur des fidèles de tel lieu. C'est pourquoi toute permission donnée à un curé ou à un vicaire paroissial, est valable — sans autre démarche — pour tout prêtre qui succède à l'un ou à l'autre, ou le remplace même une fois en passant.

A. Bride.

[1] En 1688, l'Inquisition avait refusé une permission de binage, demandée pour rendre possible à *15 ou 20 personnes* l'observation du précepte dominical.

Un peu plus tard, on demanda au Saint-Siège s'il suffisait d'une assistance de 30 à 50 personnes, ou bien d'une distance d'une demi-lieue (1 km 500) entre deux églises ; on refusa toute précision et on renvoya sur ce point « à la charité et à la prudence de l'Ordinaire » (*Collect. Prop. Fide*, t. II, n. 1352).

A la suite d'une consultation envoyée par l'évêque de Langres à la Congrégation du Concile au sujet d'un hameau éloigné de l'église paroissiale de près de deux kilomètres et comptant environ *20 habitants,* le dicastère romain répondit le 12 janvier 1847 : « Dans le cas exposé, il faut accorder la permission. »

LES PLANTES DE LA BIBLE

CYPÉRACÉES

PAPYRUS
(*Cyperus Papyrus* L.)

Le Papyrus ne tient pas, dans l'Ecriture, une place proportionnée à celle qu'il tenait dans la vie courante. Il est représenté par deux mots hébreux, dont l'un est un *hapax*. Le premier, « *gômê* », ne se rencontre lui-même que quatre fois dans les textes. Au début de l'*Exode*, on voit la mère de Moïse, après l'avoir tenu caché pendant trois mois, réduite à s'en séparer (Ex., II, 3) : « Elle prit une corbeille de papyrus, *gômê*, qu'elle enduisit de bitume et de poix; elle y mit l'enfant et le disposa au milieu des roseaux, *souf*[1], sur les bords du fleuve Nil. » Qu'il faille entendre par là une corbeille de papyrus, tout ce qu'on sait des usages de cette plante le confirme ainsi que ce qui en est dit dans Isaïe.

Ce prophète, au temps d'Ezéchias (vers 701), s'élevant contre l'idée d'une coalition militaire dirigée contre l'Assyrie, prédit quel sera le sort du pays de Koush, l'Ethiopie, mais en fait l'Egypte elle-même, passée à ce moment sous l'autorité des Pharaons nubiens (Is., XVIII, 2) :

Pays bruissant des ailes [des moustiques],
au-delà des fleuves de Koush [Nil blanc et Nil bleu],
toi qui dépêches des envoyés par mer
sur des nacelles de papyrus !
Allez, messagers rapides
vers le peuple élancé et bronzé,
vers la nation redoutée au loin,
population impérieuse et dominatrice,
dont la terre est sillonnée de fleuves[2].

Que l'on n'ait pas hésité à user de canots de papyrus pour des escales maritimes ou même des croisières lointaines, on le sait abondamment par ailleurs. Pline mentionne à plusieurs reprises les barques de papyrus[3], notamment pour les voyages à Ceylan, qu'il nomme Taprobane[4], et naturellement aussi pour la navigation sur le Nil.

La rapidité de ces embarcations avait frappé l'esprit de Job qui la met en parallèle avec les grandes vitesses de son temps (Job, IX, 25-26) :

Mes jours ont été plus rapides qu'un coureur ;
ils ont fui sans connaître le bonheur ;
ils ont glissé comme des barques de papyrus (*êbeh*),
comme un aigle qui fond sur sa pâture[5].

Cet *êbeh*, que l'on rapproche de l'assyrien *abu*, est universellement admis comme synonyme de *gômê*.

[1] Voir plus bas ce que nous disons des *Souchets*.
[2] Malgré quelques incertitudes de détail, on peut affirmer qu'il s'agit là de l'Ethiopie et des Ethiopiens, qui « sont, dit-on, les plus grands et les plus beaux de tous les hommes » (Hérodote, III, 20). Ainsi jugeaient les Anciens (Skylax, Ptolémée) des divers peuples lointains et parfois fabuleux.
[3] *Hist. Nat.*, VII, 206 ; XIII, 72.
[4] *Ibid.*, VI, 82.
[5] Im. Loew, *Flora der Juden*, IV, 28 et 29. Cf. Dhorme Le *Livre de Job*, p. 106.

Caractéristique, avant notre ère, des grands marécages orientaux, le papyrus fournit encore à l'un des interlocuteurs de Job, Bildad, un argument spécieux sur l'infaillibilité de ce que l'on a depuis nommé la « justice immanente », telle que la concevaient ses ancêtres et ses contemporains (Job, VIII, 11) :

Le papyrus croit-il hors des marais ?
L'herbage grandit-il sans eau ?

Pour changer pareille loi naturelle, il y faudrait la puissance divine elle-même et c'est elle seule qui pourra, au jour du triomphe d'Israël, réaliser ce miracle qu'entrevoit métaphoriquemnet le prophète (Is., XXXV, 7) :

La terre brûlée deviendra un lac,
du sol assoiffé jailliront des sources,
les repaires où gîtent les chacals
se couvriront d'herbes, de roseaux, de papyrus.

A côté de *gômê*, on retrouve ici *aki*, herbages, qui figurait aussi dans le récit des songes du Pharaon (Gen., XLI, 2 et 18), mais qui ne saurait signifier que des herbes broutées par les herbivores, et non des laîches (ou carex) auxquelles ils ne pourraient toucher sans se blesser.

Au papyrus revient l'honneur d'avoir donné leur nom moderne aux Livres Saints. Les plus anciennes mentions qui nous en soient parvenues se trouvent dans Hérodote, où l'on apprend que les prêtres égyptiens portaient obligatoirement des chaussures de papyrus, que cette plante servait à confectionner des voiles de vaisseaux, des cordages pour les ponts, qu'elle fournissait un aliment et un matériel d'écriture[6]. Or le nom qu'il lui donne est *byblos*, dont la forme a survécu dans toutes les langues modernes et principalement dans le mot Bible[7].

Le papyrus est un Souchet (*Cyperus* L.), vaste genre de Cypéracées (600 espèces) répandues surtout dans les régions tropicales et subtropicales, hôtes habituelles des marécages, des rives de lacs et d'étangs, des bords inondés des fleuves. Il est l'un des Souchets les plus robustes ; sa tige triangulaire peut s'élever jusqu'à 3 m. Elle se termine par une ample houppe circulaire, retombant en parasol, faite de rameaux grêles et allongés portant les épillets avec quelques feuilles étroites et raides qui les entourent. La plante rappelle tout à fait, par son port, le *Cyperus alternifolius* L., très cultivé comme espèce ornementale, mais dix fois moins élevé.

Le papyrus croissait jusqu'à notre temps en Palestine, au lac Houleh, — d'où il est sur le point d'être anéanti — sur quelques places des rives du lac de Tibériade et de la Mer Morte. Au Moyen Age, on l'a introduit[8] à Malte, en Calabre, en Sicile où il a trouvé une seconde patrie aux bords de l'Anapo et de son affluent aux eaux bleues : le Ciani ; sur leurs rives, pendant des kilomètres, ses massifs, hauts deux fois comme l'homme, isolent complètement le courant du monde

[6] Hérodote, L. II, 37, 96 ; L. VII, 25, 34 ; L. V, 58; L. VIII, 20.
[7] Le mot *papyros* n'apparaît que plus tard, chez Théophraste (*Hist. des Plantes*, L. IV, ch. VIII, § 3). *Byblos* est devenu *biblos*, « liber ou moëlle de papyrus », d'où *byblion* et *biblion*, papyrus à écrire, lettre, livre, enfin « livre par excellence », Bible.
[8] On suppose que ce sont les Arabes.

extérieur. En Egypte, au contraire, où, dans l'Antiquité, le papyrus couvrait tous les bords des eaux dans le Delta, il a été éliminé presque complètement et ne se retrouve plus que dans le bassin du Nil Bleu ; ainsi la mère de Moïse n'y retrouverait plus de quoi tresser la corbeille qui reçut l'enfant.

Le papyrus avait tant d'emplois variés que sa présence en tant de pays dispersés et éloignés s'explique le plus souvent par la culture. Sa racine était alimentaire ; sa moëlle fournissait le papier du même nom que la plante ; ses fibres et son écorce se tressaient pour donner des voiles, des nattes, des sandales, des vêtements, des cordes et cables, des cribles et tamis, des échandoles, des cages, des canots à deux et trois hommes ; on en faisait en Egypte des couronnes pour les dieux et pour les rois, on en mettait une houppe entre les mains des momies, on en enveloppait les momies des gazelles, des bouquetins, des chacals. On peut supposer avec vraisemblance que ces usages cultuels expliquent en partie le peu de place accordée au papyrus dans les textes sacrés.

SCIRPES

(*Scirpus* L.)

On peut en toute vraisemblance admettre que sous le nom de *souph* on comprenait toutes les grandes plantes aquatiques que l'on désigne vulgairement sous le nom de roseaux. Les unes habitent les eaux douces et c'est parmi elles que fut déposée la frêle corbeille de Moïse enfant (Ex., II, 3 et 5), les autres vivent au bord des eaux salées, et c'est ainsi que la Mer Rouge était dite « Mer des roseaux », *yam souph* (Ex., X, 19 et passim). Ces roseaux étaient des « Scirpes maritimes », gros et robustes joncs atteignant 1 m. 50, et non des roseaux vrais. Ces derniers s'en distinguent au premier coup d'œil par leurs abondantes et longues feuilles, larges de 2 à 5 cm., tandis que ces Scirpes, à grosses tiges triangulaires, n'ont que des feuilles étroites et assez courtes, larges de quelques millimètres.

Deux espèces peuvent ici entrer en ligne de compte, toutes deux abondantes au bord des eaux dans toute l'Egypte, les *Scirpus maritimus* L. et *Sc. litoralis* Schrad. Chez ces plantes les fleurs forment, non plus, comme chez les roseaux, des panicules de fins épillets en nombre infini sur de nombreux rameaux grêles, mais de gros épis évoïdes groupés sur un point de la partie supérieure de la tige. Toutes deux s'accommodent des eaux salées comme des eaux douces.

Le *Scirpus maritimus* L. porte ses épis de fleurs au sommet de la tige, le *Sc. litoralis* Schrad. les porte latéralement ; tous deux abondent dans les lieux humides, au bord des fossés, des canaux, des eaux saumâtres et dans les rizières de toute l'Egypte. En plus, le long du canal de Suez, croît le *Sc. triqueter* L., difficile à distinguer du précédent pour les non-botanistes. Il ressemble beaucoup à notre « Jonc des chaisiers ».

LES HERBAGES

Nous quittons ici le champ de la pure Systématique pour celui de l'Ecologie ou des groupements végétaux.

Par le nom d'herbages on entend toutes les herbes de prairie dont les bestiaux font leur pâture. Il n'est pas question dans la Bible d'herbages en Palestine, mais elle nomme cinq fois ceux d'Egypte, sous le nom égyptien d'*âkhi*. On conçoit que, sous le ciel d'Egypte et avec son sol sablonneux, ce pays ne possède d'herbages que près des eaux, et c'est bien ainsi qu'en parlent les textes.

C'est d'abord dans la *Genèse* (XLI, 2 et 18), à l'occasion des songes du Pharaon. Il se tenait près du Fleuve (le Nil) et du fleuve montèrent sept vaches, belles et grasses, qui se mirent à paître l'*âkhi* ; puis sept autres vaches, maigres et laides, qui les dévorèrent. C'est là-dessus que Joseph annonça au Pharaon la venue de sept années d'abondance et de sept années de famine.

Le même mot *âkhi* se retrouve dans Job (VIII, 11), où l'on entend Bildad, qui en appelle aux enseignements traditionnels, s'écrier :

> Le papyrus croît-il hors des marais ?
> L'*âkhi* grandit-il sans eau ?

Le Siracide encore (Eccli., XL, 16) rappelle, sous forme de maxime applicable aux méchants, que

> L'*âkhi* du bord des torrents
> se dessèche avant les pluies.

Là, le texte grec a conservé la forme ἄχι usitée dans le dialecte d'Alexandrie. Saint Jérôme, rencontrant ce même mot dans l'oracle d'Isaïe contre l'Egypte (Is., XIX, 6) :

> Les canaux de l'Egypte se dessècheront,
> *âkhi* et roseaux se flétriront,

s'est adressé à des érudits d'Egypte pour en obtenir l'explication ; ils lui ont répondu que, dans le pays, on donnait ce nom à toute la verdure des marécages [1]. Mais on doit imposer quelques restrictions à cette définition d'un terme populaire. En fait de verdure, les vaches ne paissent ni les joncs ni les roseaux. Ce sont donc les grandes herbes plus tendres, les graminées variées des lieux humides, paturin, fétuques, chiendent, etc., les herbages en un mot, au sens des éleveurs et des Normands, qu'il faut entendre par cet *âkhi*.

Remarquons en passant que l'on peut noter l'emploi de ce dernier mot, dans l'*Ecclésiastique*, comme un indice du séjour de Ben Sira au pays des Ptolémées et de ses relations avec les milieux juifs d'Alexandrie [2].

---

[1] *Comment. ad Is.*, *l. c.*

[2] Cette particularité philologique si remarquable ne semble pas signalée dans la plupart des commentaires récents. Le même mot se lisait déjà sous la forme ἄχει (datif) dans la *Genèse* des LXX (*Gen.*, XLI, 2) ; la traduction « dans les joncs » en fausse le sens. Ἄχι ne figure pas dans le *Dictionnaire* Bailly, mais est à sa place dans le *Greek-English Lexicon* de Liddell et Scott.

PALMIERS

DATTIER

(*Phœnix dactylifera* L.)

L'Egypte nourrit deux sortes de Palmiers, le Dattier (*Phœnix dactylifera* L.), à tronc simple et jamais branchu, répandu dans tout son territoire, et le Doûm (*Hyphœne Thebaica* Mart.), aujourd'hui cantonné dans la Haute-Egypte et la grande oasis, cultivé aussi ailleurs, mais jadis vraisemblablement plus répandu à l'état spontané. Les Hébreux n'ont guère pu ne pas les connaître tous deux, bien que les Livres Saints semblent ne parler que de la première de ces espèces. Il est possible aussi que jadis ait été cultivé en Egypte l'Argoun (*H. Argun* Mart.), de Nubie, dont on a trouvé des fruits à diverses reprises dans les tombeaux.

Le Dattier se nomme en hébreu *tamar* et il a donné son nom, soit pour son élégance, soit pour sa fécondité, à trois femmes des temps bibliques, la belle-fille de Juda, le quatrième fils de Jacob et de Léa (Gen., XXXVIII, 6), la fille de David, sœur d'Absalom et d'Amnon (II Sam., XIII, 1-2), la fille d'Absalom lui-même (II Sam., XIV, 27). C'est un arbre de 16 à 20 mètres, à tige cylindrique, nue, dressée, marquée d'anneaux rapprochés et d'écailles laissées par la base des feuilles tombées. Ce fût est couronné par un vaste bouquet de 40 à 50 feuilles ou palmes, longues de 2 à 6 m., au milieu desquelles se développent les régimes de fleurs, puis de fruits, les dattes.

Ces arbres sont répandus depuis les Canaries jusqu'au sud-ouest de l'Asie, en passant par les oasis du Sahara et l'Arabie. Leur introduction en Egypte semble remonter au temps des X^e et XI^e dynasties (2100 à 2000 av. J.-C.), et ils y prirent rapidement une importance économique de premier ordre. Tronc, feuilles, fruits, noyaux s'utilisaient, les uns comme bois de construction, les autres comme matériaux de couverture, de tissage aussi, les autres comme aliments et élément de boissons fermentées, les derniers pour la nourriture des animaux et le foyer des forgerons.

En Babylonie, le Dattier était cultivé dès une époque reculée et son bois constituait, aux temps anciens, une matière à tribut pour la partie méridionale du pays, tandis qu'il n'en est pas question pour les populations syro-palestiniennes. On a conclu de là (Schrader) que le Dattier, à cette époque, n'était pas encore cultivé en Palestine.

Une fois introduit, à une date que nous ignorons, il s'y répandit très vite en qualité d'arbre cultivé.

Dès l'époque patriarcale, il était assez connu pour donner son nom, non seulement aux jeunes filles, mais à des villes : Jéricho était surnommée la « Ville des Palmiers » (Deut., XXXIV, 3 ; Jug., I, 16; II Chr., XXVIII, 15), comme Palmyre elle-même (Tadmor). Plus tard encore Pline dira que la Judée « est surtout célèbre par ses Palmiers »[1]. La palmeraie de Jéricho, aujourd'hui anéantie, s'étendait, au début de notre ère, sur une longueur de 20 km. (Josèphe, Strabon), et ses dattes étaient regardées par Pline comme les meilleures connues.

Dans ces conditions, il est quelque peu surprenant que, dans la Bible, le mot *tamar* ne figure que douze fois[2], dont sept fois seulement avec des indications précises.

Pendant l'Exode, les Israélites, arrivés à Elim, sur le Golfe de Suez, y trouvèrent « douze sources et soixante-dix palmiers » (Ex., XV, 27). A la fête des Tabernacles, ils portaient des « branches de palmier », entendez des feuilles, c'est-à-dire des palmes, car le Dattier n'a pas de branches (Lev., XXIII, 40 ; Néh., VIII, 15). La taille élancée du Dattier fournit au psalmiste un point de comparaison avec la rectitude du Juste (Ps., XCII, 13), et au poète du Cantique un symbole d'élégance pour la « haute taille » de la Sulamite, dont les seins sont comparés à des régimes de dattes (Cant., VII, 8-9). Enfin Joël se lamente sur les méfaits des sauterelles à la suite desquels (Joël, I, 12) :

> le grenadier, le palmier et le cédratier,
> tous les arbres des champs sont desséchés.

Dans un grand nombre de noms de lieux on retrouve Tâmâr ou Thâmâr. Le Dattier était devenu un emblême national ; il figurait à ce titre sur les monnaies macchabéennes en signe de victoire, et plus tard sur les monnaies de Vespasien pour symboliser la Judée vaincue.

A l'époque grecque, le Siracide lui emprunte encore quelques comparaisons, mais naturellement sous des noms grecs. Dans son éloge de la Sagesse, il lui fait dire (Eccli., XXIV, 14) :

> Je me suis élevée comme le palmier (*élaïa*) dans la [plaine,
> Comme les lauriers-roses de Jéricho.

Et dans celui du grand prêtre Simon, fils d'Onias, il le représente debout près du foyer de l'autel, entouré de ses frères comme d'une couronne,

> comme d'un cercle de plants de cèdres sur le Liban,
> comme d'une ceinture de tiges de palmiers (*phoïnikôn*).
> (Eccli, L, 12).

On sait assez que les palmes, *kephah*, servaient à l'ornementation du Temple, qu'en signe de joie publique on les agitait au chant des psaumes (I Mac., XIII, 51 ; II Mac., X, 7), et qu'à l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, la foule l'accueillit en portant des palmes et en en étendant sous les pieds de sa monture. (Jo., XII, 13 ; Mt., XXVIII, 1 ; Mc., XI, 8).

L'hébreu possédait encore un autre nom pour le palmier, un nom apparenté à Elim, la station aux 70 palmiers, et à Elath, le port du golfe Elamitique avec sa grande palmeraie ; mais la question est obscure et ce mot *ayil* est souvent rendu par térébinthe. (Is, I, 29; LVII, 5; LXI, 3).

Par *dibs* on entendait à la fois le miel, le vin cuit et le « miel de palme ».

Le bourgeon central du sommet de la tige du palmier se consomme comme le chou-palmiste et, dit-on, a le goût de châtaigne ; mais, lui coupé, l'arbre ne survit pas. Il est fort probable que par là s'explique la destruction des grandes palmeraies comme celle de Jéricho. Cet organe est appelé *kôr* dans la Mischna, et en arabe *gummâr*.

[1] Hist. nat., L. XIII, VI, 26.

[2] Im. Lœw, *Flora der Juden*, t. IV, p. 34. — En revanche le même auteur lui consacre les p. 306 à 362 de son t. II.

Du Doum (*Hyphæna Thebaica*, Mart.), qui croît cependant dans la péninsule Sinaïtique et dans l'Akabah (Post, *Flora*, II, 557), on ne trouve aucune trace dans la littérature hébraïque ancienne, à moins d'y voir, avec Hoffmann, l'*aïalot* du Ps. XXIX, 9.

Moins encore de l'Argoun (*H. Argun* Mart. ; *Medemia Argun* Guill. de Wurt), de Nubie.

P. F.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

LOURDES

1. Abbé LAURENTIN. — **Lourdes 1858. Documents authentiques.** T. II. **Du 4 avril au 14 juin 1858.** — (16,5×25), 408 p., 1.500 f. — Paris, Lethielleux, 1958.

1. — Nos lecteurs se souviennent des conditions dans lesquelles M. l'abbé Laurentin a entrepris son travail d'historien de Lourdes et des méthodes adoptées. Le premier volume est paru (voir *Ami*, 1958, p. 36-37). Voici le second (un troisième et un quatrième sont prévus). Rappelons seulement que, conformément au titre adopté pour toute cette histoire, l'auteur a voulu étudier les faits de Lourdes en 1858, c'est-à-dire rassembler tous les documents qui en parlent, dans un sens favorable ou non, de manière à nous faire vivre avec cette petite ville dans l'émotion qui la secoua à la suite du 11 février 1858 et qui s'étendit ensuite à la France et au monde entier.

Le premier volume nous conduisait du 11 février au 3 avril 1858. Celui-ci va du 4 avril au 14 juin, période caractérisée par la 17e apparition, par les commentaires du public, par de fausses visions et de faux miracles, et par l'interdiction officielle de l'accès à la grotte.

Il peut se diviser en quatre sections (les trois premières sont groupées sous le titre de « Présentation »).

C'est d'abord une *Vue panoramique*, histoire brève, mais très précise, des événements survenus dans la période considérée (p. 10-56) : apparition du mercredi de Pâques, 7 avril ; effervescence à Lourdes ; fausses guérisons et visions. Puis, sous l'impulsion du préfet, intervention des autorités locales, que fronde la population en dépit des interdictions diverses qui vont jusqu'aux barricades mises devant la grotte, sans que le clergé approuve ni condamne les mesures prises par l'autorité civile ou l'attitude de la foule.

C'est ensuite une documentation complète, intitulée *Répertoire des visionnaires* (p. 57-89) qui comprend 31 p. à 2 colonnes, d'impression très serrée, où l'on trouve une documentation complète, avec d'abondantes citations d'archives, sur des visionnaires individuels (par ordre alphabétique), puis sur les groupes, enfants ou adultes qui prétendent collectivement avoir des faveurs analogues. Aux pages 86-87, tous ces faits sont regroupés en un tableau chronologique. L'auteur conclut que le nombre de ces faux visionnaires, de Lourdes et de la région, fut « de trente au minimum à cinquante au maximum » ; qu'ils réussirent, du moins provisoirement et dans une mesure inégale, à susciter une certaine croyance ; que cette épidémie cessa par « l'action du clergé, qui eut raison des fausses visions que l'action de la police n'avait fait qu'exaspérer. »

C'est enfin un « Jugement sur les événements », où M. L., se référant aux règles classiques en théologie spirituelle sur « le discernement des esprits », en fait l'application à ces cas morbides peut-être exacerbés par des interventions démoniaques. Il définit des « points solides » qui permettent de distinguer parmi toutes ces étrangetés l'authenticité certaine des vraies visions de Bernadette (p. 90-99). Il répond enfin à la question : dans quel but Dieu permet-il que l'intervention de sa Mère soit accompagnée d'un cortège de telles « singeries » ?

Nous ne saurions trop recommander, aux théologiens et aux directeurs de conscience qui rencontrent des cas concrets de ce genre et qui ont à les juger et à donner des conseils pratiques, de lire attentivement ces p. 57 à 116. Ils y trouveront un dossier complet, critiquement établi et accompagné de documents circonstanciés, qui pourra leur donner bien des lumières. Ils profiteront de l'étude théologique des principes dont l'auteur s'inspire pour apprécier les faits aberrants de Lourdes. Cette étude dégagée des formules techniques tient compte des indications que donnent non seulement la théologie, mais aussi la médecine, la psychiatrie, et même la « psychologie des profondeurs ». Elle mettra sur la voie d'une méthode sûre, qui souvent pourra suffire pour l'exercice d'un ministère difficile entre tous.

Suivent 17 pages (117-134) où M. L. raconte comment, en dernière heure, il retrouva le « dossier Dutour » (le procureur impérial de 1858) dont il donne un inventaire ; puis un portrait authentique de Jacomet, le commissaire de police. Il donne enfin une description détaillée des « cavités supérieures » de la grotte de Lourdes, où certains stalactiques et jeux de lumière ont été pris pour des apparitions par plusieurs des faux-voyants. Ces trois « découvertes de la dernière heure » sont accompagnées d'onze photographies de personnes, de lieux et de manuscrits.

Et voici de nouveau, comme dans le tome I, l'épais « *dossier des documents* ». Il couvre 248 p., dont beaucoup sont à deux colonnes. Ils sont disposés suivant l'ordre chronologique, jour par jour, des événements. Ils ont été souvent rédigés le jour même ou du moins à une date très proche. Un index des noms de personnes de 20 colonnes, établi par ordre alphabétique, une table des matières de 12 pages et une table des illustrations (1 page) permettent d'exploiter facilement ce trésor de documents historiques.

* *

2. Jean BARBET. — **La Dame plus belle que tout.** — (12×18,5), 208 p., 550 f. — Paris, Amiot-Dumont, 1958.

2. — Le titre complet de *La Dame plus belle que tout* ajoute : « *Naissance, vie et mort de Bernadette Soubirous d'après des documents authentiques* ». *Nouvelle édition entièrement remaniée par Myriam de Viane et le prince de Béarn. Préface de la princesse Bibesco.* Cela fait (en comptant celui qui est donné comme auteur principal, Jean BARBET), quatre personnages qui patronnent ce volume. Il faut débrouiller l'écheveau, ce qui en fera apparaître un cinquième.

Le chef de file, Jean Barbet (1828-1904) était instituteur à Lourdes en 1858. Il y demeura jusqu'à la fin de sa vie, se passionnant pour les événements qui rendaient de jour en jour plus célèbre la ville des apparitions. Il laissa une documentation abondante. Son fils, Antoine Barbet, y fit un choix, auquel il donna pour titre *Vie de Bernadette Soubirous*. Il le publia après la mort de son père, en « se faisant un scrupule de rien changer au style simple, sans prétentions littéraires, mais d'exquise saveur locale », qui caractérisait les notes prises. Cette publication est datée de 1909 (dans le présent volume, p. 11, et non de 1901, date donnée par Laurentin. t. I et t. II) comme un filial « hommage à la mémoire » de Jean Barbet, mort en

1904. Une 2e édition, augmentée de quelques lettres de Bernadette, parut en 1925.

A l'occasion du centenaire, l'actuelle détentrice de ce qui reste des manuscrits de Jean Barbet, Mme Barbet de Gorsse, fille d'Antoine, confia le soin de préparer une nouvelle édition à Myriam de VIANE et au prince de Béarn, en leur donnant mission de « faire revivre » l'ouvrage de son grand-père « pour l'adapter aux exigences, à l'intérêt des esprits actuels ». Ces deux nouveaux auteurs déclarent qu'ils ont « conservé scrupuleusement chaque élément... ajoutant parfois, çà et là, discrètement un petit maillon qui semblait manquer à la chaîne » (p. 7). Rien, dans le texte de l'ouvrage, ne permet de discerner sur quels points ont porté ces modifications qui font de cette troisième publication une « édition entièrement remaniée ».

Quoi qu'il en soit, en prenant le texte tel qu'on nous l'offre aujourd'hui, on ne le regardera pas, après tant de « remaniements », comme une source historique de valeur absolue, mais comme un récit agréable, agrémenté de quelques traits que des historiens plus exigeants assimilent à ceux de la Légende Dorée ; mais il nous conserve le témoignage substantiellement exact d'un homme intelligent, très informé et contemporain des faits et des dires qu'il recueillait, à Lourdes même, en 1858, et dans les huit lustres qui suivirent.

De ce récit, Bernadette occupe le centre. Les six parties du livre ont des titres bien évocateurs : 1° Il était une bergère ; 2° La Dame ; 3° L'épopée ; 4° La victoire ; 5° Le voile ; 6° Le ciel. De plus, six documents et épisodes sont réunis en appendice. Un portrait de Ste Bernadette orne la couverture et une lettre de la même, grandeur naturelle, est reproduite en photographie.

* *

3. Dom R.-J. HESBERT et Dom E. BERTAUD. — **Le Mystère de Lourdes.** — (14×19), 240 p., 750 f. — Paris, Alsatia, 1958.

3. — Partant de cette conviction que la littérature, « quand elle part de cœurs droits, tout orientés vers les réalités invisibles », loin de « corrompre tout ce qu'elle touche » est capable « d'exalter Dieu lui-même et avec lui l'Immaculée », Dom Hesbert et Dom Bertaud, bénédictins, ont choisi 22 textes chez 13 de nos prosateurs et 10 chez 6 de nos poètes. Ils les ont groupés dans la présente anthologie sous cinq titres : 1° Les apparitions ; 2° Les pèlerinages ; 3° Le mystère de Lourdes ; 4° Bernadette ; 5° Poèmes. Ils nous donnent ainsi l'histoire, les leçons de Lourdes et de la voyante après son entrée en religion et enfin l'hommage des poètes à la Vierge de Massabielle. Neuf illustrations des cérémonies de Lourdes et du visage de sainte Bernadette tel qu'il apparaît dans la châsse de Nevers, agrémentent encore cet ouvrage luxueusement édité.

C'est un livre à lire lentement, en écoutant toutes les mélodies que chantent ces pages de prose et de poésie, un livre auquel on reviendra, qu'on relira maintes fois en lui trouvant toujours un charme nouveau.

* *

4. Cardinal SALIEGE. — **Voilà ta Mère.** Pages mariales recueillies et présentées par S. Ex. Mgr GARRONE. — (14×19), 124 p., 400 f. — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1958.

4. — « Il fallait voir ce vieillard immobile aux pieds de Notre-Dame, devant cette grotte de Lourdes qu'il aimait, plongé les yeux clos dans une prière qui détendait ses traits et ne s'interrompait jamais d'elle-même. »

C'est ainsi que parle du cardinal Saliège son successeur Mgr Garrone, à la fin de la préface du livre où il a réuni des extraits de son prédécesseur sur le trône de Toulouse. Vingt-trois morceaux ont été ainsi choisis. L'avant-dernier est une allocution prononcée à Lourdes le 11 février 1954, et le dernier une exhortation à bien faire la consécration au Cœur Immaculé de Marie. D'autres allusions ou invocations à N.-D. de Lourdes se trouvent dans bien d'autres passages. Le cœur viril du grand lutteur a des formules charmantes pour dire et susciter en d'autres âmes une *dévotion* filiale, délicate et pratique envers Marie et pour se mettre avec ses auditeurs ou ses lecteurs en harmonie avec les *fêtes* de la Sainte Vierge.

A ces titres divers, ce volume prend place parmi ceux auxquels on demandera, en ce centenaire des apparitions, le secret d'aimer Marie et d'imiter ses vertus.

* *

5. S. M. d'ERCEVILLE. — **Lourdes, ses miracles, son histoire, son message.** — (12×18,5), 188 p., 420 f. — Paris, Spes, 1958.

5. — L'ouvrage de Mme d'ERCEVILLE aura une double utilité : 1° comme livre de lecture spirituelle pour préparer un pèlerinage surnaturellement fructueux en faisant connaître tout ce qui concerne les faits du passé et du présent qui caractérisent ce haut-lieu marial ; 2° comme memento auquel, le pèlerinage accompli, on voudra revenir pour en revivre les impressions.

Il se divise en trois parties : d'abord l'*Histoire* de Lourdes, mais principalement de sainte Bernadette, depuis sa naissance jusqu'à sa mort à Nevers (p. 7-111). Moins étendue, la 2e partie présente les *Miracles* de Lourdes (p. 113-163), et la 3e, plus brève encore, le *Message* de Lourdes : le pèlerin y est invité à croire au surnaturel, à prier, à contempler la charité chrétienne à l'égard des malades, à estimer l'humilité et la pauvreté telles que les pratiqua sainte Bernadette, et surtout à faire une sincère pénitence par un vrai retour à Dieu par la confession et par la communion au Dieu de l'Eucharistie si magnifiquement honoré et prié à Lourdes où il se montre prodigue de ses bienfaits, secrets ou publics.

* *

6. Roger MAUGE. — **Lourdes. Son pèlerinage.** — (19×23), 145 p., 3.970 f. — Tours, Mame, 1957.

6. — Le livre d'art de la maison Mame paraît avec préface du cardinal Tisserant, président du Comité international du Centenaire des apparitions.

Le rédacteur s'est proposé de faire connaître : 1° la ville de Lourdes, avec la basilique, la grotte et les autres églises qui dominent ou que recèle l'Esplanade ; — 2° l'essentiel de la vie de sainte Bernadette, en particulier ce qu'il faut en connaître sur les Apparitions ; — 3° les miracles de guérison et conversion auxquels donnent lieu les pèlerinages, de charité aussi, qu'on admire dans le dévouement des brancardiers et des infirmières.

Bien entendu, ce récit n'est pas absolument complet ; mais il ne présente que des faits contrôlés et les expose avec assez de détails pour en faire apprécier la haute signification.

L'illustration est merveilleuse : 90 photos en noir et en couleur, reliure pleine toile bleue frappée or et blanc, couvre-livre rhodoïd imprimé, papier alpha dans le corps de l'ouvrage, etc.

Des pages spéciales ont été réservées pour que chacun puisse y consigner ses « souvenirs personnels de pèlerinage », avec la date 1958. L'album pourra donc, suivant l'intention de l'éditeur, être conservé comme souvenir de ce qui aura été « une grande date pour une famille chrétienne ». Il convient de noter enfin que le tirage a été limité à six mille exemplaires.

Ce travail est en tous points digne de la réputation de la maison Mame : il aura certainement un succès complet et bien mérité.

7. Pierre CLAUDEL. — **Mystère de Lourdes.** — (18×22), 284 p., relié. — Grenoble, Arthaud, 1958.

7. — Très belle œuvre d'art luxueusement éditée, ce « *Mystère de Lourdes* » s'impose d'abord à l'attention par ses merveilleuses 72 photographies. Elles illustrent un texte écrit avec amour et distinction par M. Pierre CLAUDEL, auquel Mgr Gaudel, évêque de Fréjus, a voulu donner lui-même l'*Imprimatur*. L'auteur y fait l'historique des Apparitions et du triomphe de « la Dame »; il donne un choix parmi les guérisons miraculeuses.

Ce volume mérite d'être offert à qui désire bien connaître Lourdes, en ce Centenaire. Les pèlerins le choisiront volontiers pour préciser et fixer le souvenir de leur visite à la cité mariale.

* *

8. Paul LESOURD. — **Pèlerin de Lourdes. Guide.** — (11×16) relié, 240 p. illustré. — Paris, Beauchesne, 1958.

8. — M. Paul LESOURD, professeur à l'Institut Catholique de Paris, a accepté l'humble tâche de se faire le « guide du pèlerin de Lourdes » à la Grotte, aux sanctuaires, à la ville et aux environs. S. Em. le Cardinal Tisserant écrit une préface qui donne l'analyse de l'ouvrage où l'on trouve non seulement les indications sur la manière « d'atteindre Lourdes par chemin de fer, par la route et par l'avion », de s'y loger et de s'y nourrir, mais surtout une description des lieux, une documentation sur les raisons qu'a l'Eglise de célébrer le Centenaire.

C'est le *Guide* que l'on met en poche et qu'on interroge constamment pour s'orienter et donner à chaque lieu, monument ou institution le relief et l'importance qu'il mérite.

* *

9. « **Sanctuaires et Pèlerinages** ». N° spécial. Mars 1958. — (15×23,5), 64 p., 350 f. — Paris, 10, rue François-Ier.

9. — Il convient de signaler aussi le numéro de Mars de « *Sanctuaires et Pèlerinages* » pour l'article qu'y publie M. Pierre LAFOURCADE, archiviste de Lourdes (p. 1-16) qui résume avec compétence l'histoire de la ville et celle des Apparitions. D'autres articles, d'intérêt plus général, méritent de ne pas passer inaperçus : « Les thèmes essentiels de l'Immaculée Conception dans l'art français » (p. 17-28) ; une note sur « Lourdes dans les Jardins du Vatican » (p. 37-40) ; un autre travail sur le « Culte de Notre-Dame en France » depuis les origines jusqu'à l'an mil (p. 41-56) ; et même sur « La Vierge dans la Philatélie » (p. 57-61). Remarquons enfin que les pages grand in-8 de cette publication sont imprimées en petits caractères et que de très nombreuses photographies documentaires facilitent grandement l'intelligence du texte.

* *

10. Docteur René BIOT. — **Dix prières du pèlerin à N.-D. de Lourdes.** — 94 p. (11×17), 200 f. — Paris, Spes, 1958.

10. — S. Em. le Cardinal Gerlier a écrit une lettre préface très louangeuse pour la première édition de cet ouvrage (1940). Cette nouvelle édition (10e mille) paraît pour le centenaire des apparitions.

M. B., depuis plus de 25 ans, s'est mêlé, comme médecin et comme croyant, aux pèlerinages lyonnais. Il a écrit, pour ses compagnons de voyage, dix prières qui égrènent devant Marie les souffrances ou les épreuves, physiques et morales, dont la somme rappelle les dix Ave d'une dizaine de chapelet.

Nous recommandons volontiers cet opuscule, bien lisible et très portatif, à ceux et celles qu'attirera cette année vers la roche de Massabielle le charme de l'Immaculée, et qui auront à lui adresser des demandes et des remerciements.

B. HARING. — **La loi du Christ. T. II, Théologie morale spéciale. La vie en communion avec Dieu.** — In-8 de 388 p., 935 fr. ; relié, 1140 fr. — Paris, Desclée et Cie, 1957.

C'est avec joie que les lecteurs du tome I de *La Loi du Christ* salueront la publication du second volume. La courageuse équipe de Dreux qui réalise l'adaptation française, les PP. Bourdeau, Danet et Vereecke ont préféré retravailler et améliorer encore le texte présenté au public français plutôt que de lui donner telle quelle une simple traduction du texte allemand. Par contre les éditeurs italiens ont préféré cette dernière solution. L'un et l'autre points de vue peuvent se défendre. Mais il est certain que devant les progrès réalisés on ne peut que remercier les auteurs de l'adaptation, tout autant que le P. Häring qui a accepté les développements nouveaux donnés à son œuvre.

L'ouvrage se présente comme un traité des devoirs envers Dieu, étudiant les vertus théologales et la morale de religion. Aussi mérite-t-il pleinement le sous-titre : « *La vie en communion avec Dieu* ». Il se subdivise en deux parties consacrées la première à la vie théologale, la seconde à la vertu de religion. Elles n'ont pas été traitées toutes deux dans le même esprit et, je le crains, ne satisferont pas également le lecteur : si la seconde lui apporte, en effet, une synthèse remarquable des données traditionnelles et des valeurs remises en vedette par le mouvement liturgique, la première reste comme en retrait et ne traite pas avec toute l'ampleur désirable de la foi, de l'espérance et de la charité.

Pourquoi ? Il n'est pas difficile de le deviner. Le P. Häring semble être parti d'un état de fait qu'il n'a pas remis en question : la plus grande partie de l'étude des vertus théologales est du domaine de la dogmatique. Les traducteurs ont eu beau supplémenter son exposé d'un prélude biblique et doubler ou tripler parfois le texte originel, ils n'ont pu changer les perspectives essentielles et lever cette hypothèque.

Est-elle cependant aussi fondée qu'il le paraît ? Notre systématisation actuelle date de la Renaissance et elle juxtapose des cours spécialisés selon les matières traitées : apologétique, exégèse, théologie spéculative, casuistique, etc. La théologie spéculative englobe alors non seulement le dogme mais encore les parties spéculatives de la morale comme par exemple le péché, non seulement originel mais personnel. La casuistique se contente de tirer des conclusions pratiques par exemple d'appliquer aux diverses situations la distinction entre le péché mortel et le péché véniel qui a été étudiée par ailleurs. C'est donc au théologien qu'il revient d'examiner la nature des vertus théologales et au casuiste les devoirs précis qu'elles imposent, par exemple celui de manifester sa foi ou de multiplier les actes de charité. Cependant, avec le temps, une évolution se manifeste : la théologie spéculative devient à peu près exclusivement un cours de dogme tandis que la casuistique tend à se confondre avec la morale, quitte à récupérer quelques traités (le *De fine ultimo* par exemple) et à prendre une allure plus doctrinale. Dans cette redistribution, le traité des vertus théologales a subi un sort divers. La plupart du temps on l'a attribué au dogme, parfois cependant à la morale.

Le mieux serait sans doute que dogme et morale s'en occupent tous deux, à des points de vue divers évidemment. Le problème du jugement de crédibilité semble bien du ressort de la théologie spéculative ; mais celui de l'influence de la foi sur la vie est plutôt du domaine

moral. Quoi qu'il en soit, une morale du dialogue divino-humain, comme celle du P. Häring, avait le droit d'étudier sans restriction cette réponse primordiale de l'homme à Dieu : « Je crois en toi », « J'espère en toi », « Je t'aime, ô mon Dieu ». Et elle pouvait le faire en se servant de toutes les sources théologiques. On ne voit donc pas bien pourquoi cet ouvrage laisse l'étude de la foi dans l'Ecriture « au bénéfice de la dogmatique fondamentale » (p. 38) ou n'utilise pas mieux le décret de la session 6 du Concile de Trente qui traite des rapports de la foi avec la justification.

Mais peut-être sommes-nous trop exigeants ! Les pages que l'on trouve ici sont déjà si précieuses et si heureuses qu'on n'est peut-être pas fondé à en demander plus. Si l'on songe à tant de vieux traités qui ne mettaient en vedette que l'*assensus* de la foi en oubliant l'aspect d'adhésion personnaliste, morale et affective (on verra les p. 43 et suivantes auxquelles on ajoutera la note si éclairante de la p. 81 sur la *fiducia*) si bien présenté par le P. Häring, on mesurera toute l'ampleur des progrès doctrinaux et pédagogiques réalisés par la théologie catholique en ces dernières années. Le sens psychologique de l'auteur se manifestera tout autant à propos de chacune des vertus théologiques. Pour prendre un exemple dans un autre traité, citons ce qui est dit des propriétés de la charité, amour souverain, à la fois intérieur et agissant, enraciné dans la nature. On notera enfin que les précisions casuistiques ne sont pas omises. Elles sont présentées d'une façon plus positive que négative, sous la forme des « requêtes » des vertus théologales dans la vie chrétienne. On notera tout spécialement les pages consacrées à la charité, lien et forme des vertus, et à la « charité, obéissance et loi » (p. 115 ss.). En un moment où l'antinomie du légalisme et de l'engagement semble être une difficulté plus grande pour certains, on remarquera la distinction entre la loi conçue comme règle générale et la loi comme traduction explicite d'une vocation foncière. La première est nécessairement minimale ; la seconde, au contraire, coïncide avec toutes les exigences de l'amour, selon la parole de S. Paul : « la charité est l'accomplissement de la loi » (Rom., XIII, 10), (p. 117).

Le traité de la religion, à la différence de celui des vertus théologales, a permis au P. Häring de donner toute sa mesure et de montrer, une fois de plus, que le progrès en cette matière passe par le ressourcement biblique et psychologique. Il a réussi en effet ce coup de maître d'intégrer, une « théologie morale liturgique » au traité classique de la vertu de religion. C'est à peine si on est parvenu à synthétiser une « spiritualité liturgique ». Mais l'auteur, lui, reprend dans ce vaste mouvement d'idées et de piété ce qui concerne non seulement les chrétiens fervents et les âmes d'élite ; il montre quelle doit être l'activité sacrale (je préfère ce mot à sacerdotale) de tout chrétien et quelle influence celle-ci doit avoir sur sa pratique morale.

Le divorce plus ou moins latent dont on s'est plaint parfois, entre la vie morale et la vie sacramentaire ou liturgique se trouve ici transcendé par la polarisation sur un but commun, la gloire de Dieu (p. 131 ss.) et le recours à ces moyens divino-humains de salut que sont les sacrements. Les auteurs de l'ouvrage le disent très justement, la morale doit se garder de considérer avant tout l'économie sacramentaire comme un nouveau domaine de devoirs, parallèle mais étranger à celui des obligations morales. Les sacrements ne sont pas à côté de la vie chrétienne. Et de plus, s'ils sont grâce et manifestent le don de Dieu, ils sont aussi exigence et collaboration humaine. Faut-il souligner comment, de ce fait, la moralité chrétienne en voit accentuer son aspect religieux ? En tant qu'issue ds sacrements et fondée sur eux, elle ne peut se concevoir comme un pur perfectionnement de soi-même selon la conception aristotélicienne ; elle est une participation à l'histoire du salut ainsi que le montre S. Paul lorsqu'il enseigne que le baptême (Rom., VI; Col., II, 2) et l'Eucharistie (I Cor., XI) nous unissent à la passion et à la résurrection du Christ. L'exigence des sacrements commence d'ailleurs au moment même où on les reçoit. Et c'est ce qui permet au P. Häring d'étudier les devoirs du ministre, les dispositions du fidèle en même temps que la médiation de l'Eglise (p. 173-217).

Si la vertu de religion a une incidence sur toute la vie morale, il est bien clair qu'elle régit plus directement nos relations avec Dieu. C'est ce que l'ouvrage expose sous le titre de « *Comportement religieux* ». Il y étudie le respect du nom divin, les consécrations à Dieu (vœu et par antithèse le sacrilège), la prière et la superstition, les observances du jour du Seigneur aussi, sur lesquelles il peut être intéressant d'attirer plus spécialement l'attention du lecteur. Il trouvera, en effet, ici un exemple de la méthode d'exposition du P. Häring, de l'étendue de son information comme de son sens des réalités pastorales.

Pour faire revivre le dimanche chrétien, il importe tout d'abord d'en dire le sens comme célébration eucharistique de la résurrection du Seigneur (p. 308). Et dès lors, le précepte de la messe dominicale prend son sens comme moment privilégié de l'union des fidèles à leur chef glorieux, par le truchement du rite ecclésial. Il ne s'agit pas seulement d'assurer aux chrétiens un temps de prière et de recueillement, mais de les remettre dans un milieu communautaire pour les faire participer aux mystères du Christ. C'est ce que le P. H. montre fort bien, sans vouloir pour autant exiger de chacun des chrétiens toutes les formes d'une dévotion liturgique qui serait étrangère à leur formation religieuse. Sa casuistique distingue nettement un idéal pastoral inspirant un programme plein de sève chrétienne et de dynamisme, d'un minimum au-delà duquel est le péché. On le voit bien à la manière nuancée avec laquelle il parle de l'attention externe, comme de la latitude laissée par certains moralistes de remplir le précepte dominical en se confessant. Le même esprit se retrouve dans l'exposé concernant le repos dominical. Aucun manuel ne présente un état de la question sur le plan historique avec autant de clarté et de précision (il y a tout juste une erreur à propos de S. Césaire d'Arles plus « judaïsant » que l'auteur ne le dit dans son assimilation du repos du dimanche et du sabbat). Aussi bien l'essentiel est-il de marquer « la lettre et l'esprit » du précepte. Les œuvres serviles sont à la fois le travail corporel, le travail rétribué et tout ce qui trouble l'ambiance cultuelle festive (p. 346). Par contre on peut considérer comme « libérales » les activités qui visent d'avantage à la culture qu'à l'acquisition des valeurs matérielles, l'art, le sport dans la mesure où il n'empêche pas de vaquer à l'œuvre de Dieu. Tous les travaux nécessaires à la vie courante sont permis : « laver, raccommoder, coudre est permis pour autant que c'est nécessaire et que cela ne peut se faire commodément les jours ouvrables. De petits travaux d'intérieur sont toujours permis. Où cela ne provoque pas de scandale, l'ouvrier qui travaille toute la semaine au dehors, peut, le dimanche, entretenir son jardin. Mais couper et rentrer le fourrage régulièrement le dimanche matin pourra difficilement être considéré comme une coutume raisonnable » (p. 347).

Il y aurait beaucoup à dire encore sur ce livre. Qu'il nous suffise d'avoir mis le lecteur en appétit. En conclusion, il est possible de dégager une impression générale et de saluer chez l'auteur l'harmonie et la synthèse d'attitudes qui parfois s'opposent. Le P. H. est très conscient des exigence de la loi mais il veut voir en elle, avant tout, l'appel à l'engagement personnel de la charité. Il n'abandonne rien de la morale traditionnelle mais il sait accueillir toutes les valeurs du ressourcement biblique ou liturgique en même temps que les tendances nouvelles de la pastorale. Il a une

pensée très personnelle et cependant il cite volontiers les autres moralistes, ne cache rien de leurs mérites et éventuellement se rallie à leurs opinions. Une pareille ouverture d'esprit, une telle « charité intellectuelle » aboutissent à une œuvre bien précieuse. *Caritas ædificat !*

Marcelle PELLISSIER. — **Le Secret de la Reine : Sainte Catherine Labouré.** — 92 p. (14×19), 200 f. — Paris, Alsatia, 1957.

Dans cette biographie, d'une originalité qui s'allie à l'historicité, nous apparaît Catherine enfant et jeune fille (sa famille l'appelait Zoé) ; puis la jeune voyante, dont le récit autobiographique est reproduit ; et enfin une série de témoignages nous disant comment Sœur Catherine Labouré fut « vue » par son confesseur, par le juif Théodore Ratisbonne, par une jeune religieuse anonyme, par un vieillard parmi ceux qu'elle soignait, par sa famille, par sa Supérieure, et en quelques lignes émues par l'auteur même du livre.

Ouvrage finement et délicatement écrit, ce livre peut être propagé : il plaira à tous.

Dans la symphonie d'amour qui marquera cette année mariale, l'invocation gravée sur la médaille miraculeuse : « O Marie conçue sans péché » est un « motif » étroitement apparenté à la déclaration de Massabielle : « Je suis l'Immaculée Conception », l'un annonçant (1830), l'autre répercutant en écho (1858) la définition infaillible de Pie IX (1854).

Sœur RENE-JOSEPH, des Sœurs missionnaires de N.D. des Apôtres. — **Le Nil et ses horizons.** Préface de M. le chanoine Drioton, prof. au Collège de France. — In-8 illustré de 242 p. — Paris, Alsatia, 1958.

L'auteur a vécu deux ans à Alexandrie, où elle s'est vouée à l'instruction des fillettes. Le titre de son livre pourrait laisser croire qu'elle s'est bornée à y rédiger le récit imagé de quelques randonnées apostoliques en territoire égyptien. En réalité, il s'agit d'une étude très fouillée sur ce pays. C'est le Nil qui a fait l'Egypte ; sans lui elle ne serait qu'un désert, comme ses voisins. A tout seigneur tout honneur. Il fallait donc commencer par décrire le cours de ce fleuve. C'est lui également qui donne au sol la fertilité ; il détermine par le régime de ses eaux le genre de vie et d'activité de la population : l'exposé géographique a ainsi pour suite logique l'économie et l'ethnologie. Du présent l'auteur remonte ensuite vers le passé, vers ces anciens Pharaons dont les hiéroglyphes et les pyramides ont perpétué le souvenir. C'est pour elle l'occasion de retracer à grands traits, avec art et érudition, l'histoire politique, artistique, littéraire et religieuse du peuple égyptien. Chemin faisant, le lecteur y découvre certains aspects intéressants de l'influence de l'Egypte sur les Juifs de l'A. T.

Les bords du Nil sont aujourd'hui habités par les adeptes de trois religions : les Coptes schismatiques, les Musulmans et des catholiques en petit nombre. L'A., qui visiblement nourrit une vive sympathie pour tous, s'est efforcée de montrer que les distances, entre ces trois groupes, sont moins grandes qu'il ne paraîtrait au premier abord. Elle voit dans le monophysisme des premiers la survivance d'un nationalisme opposé jadis à Byzance, mais sans fondement dans les croyances et la liturgie. C'est le haut clergé copte qui entraîne les fidèles à sa suite ; si les préjugés antiromains se dissipaient, les conversions se multiplieraient. Le Coran luimême ne méconnaît pas certaines vérités chères aux catholiques, telles la transcendance de Dieu et la prééminence de la Vierge Marie. Peut-être y a-t-il là une pierre d'attente pour une évolution future...

Un juge particulièrement qualifié, M. le chanoine Drioton, a rédigé à l'intention de ce livre une préface élogieuse : « Beau et bon livre, écrit-il, dont on ne saurait trop recommander la lecture à tous ceux qui s'intéressent à l'Egypte d'aujourd'hui et d'autrefois ». L'*Ami* ne peut que souscrire à cette appréciation. Il ajoutera seulement qu'à l'heure où l'Egypte prend sur la scène politique internationale une place grandissante, au point de devenir le centre de ralliement du monde arabe et un enjeu entre les deux « Grands », les renseignements que le lecteur trouve ici revêtent le plus haut intérêt.

S. M. d'ERCEVILLE. — **A bâtons rompus avec la Sainte Vierge.** — In-8 carré de 248 p., 630 fr. — Paris, Spes.

Estimant insuffisant un simple *Nihil obstat*, le censeur de ce livre, un juge particulièrement compétent, le P. de Parvillez, S. J., a tenu à préciser sa pensée dans une préface qui est en réalité un magnifique éloge de l'ouvrage. Il y relève « tout le talent d'une femme de lettres, ...toute la précision qu'exigent les mystères et les dogmes, ...toute la ferveur d'une chrétienne, mais aussi... toute la fantaisie d'un poète, toute la spontanéité de l'enfant qui court vers sa mère, les yeux brillants de joie ». On devine dès lors aisément la variété qui préside à ces colloques « à bâtons rompus » entre l'âme chrétienne et la T. S. Vierge. Les occasions en sont multiples : les fêtes dont est jalonnée l'année liturgique, les pèlerinages, les mystères du Rosaire, même les événements les plus ordinaires qui composent la trame de l'existence, depuis le réveil jusqu'au soir, au milieu d'occupations très prosaïques, telles qu'un voyage dans le métro, une visite à l'hôpital ou même un passage à travers le marché aux puces... L'Evangile, l'histoire, une théologie avertie leur apportent tour à tour leur contribution. Mieux que par des exposés théoriques, le livre nous montre par l'exemple la manière de réaliser la parole du divin Maître : « Oportet semper orare » et la maxime : « Ad Jesum per Mariam ».

Abbé THELLIER DE PONCHEVILLE. — **Histoire de Marie en 31 jours.** — In-8 de 176 p., 500 f. (Collection « Action féconde ». — Paris, Edit. de Fleurus, 1958.

Le semeur inlassable, que fut l'abbé Th. de Poncheville, griffonna ces *Novissima Verba* sur quelques papiers aux jours glacés de l'hiver 1956 où il parcourait la France pour tenir ses engagements. Il écrivit ce *Mois de Marie* pour les braves gens des villages ou des villes qu'il avait si souvent évangélisés. C'était pour lui un repos.

« Ces pages s'illuminent, comme les choses ordinaires, banales et vraies, comme les choses humbles, monotones et saintes, écrit M. Jean Guitton dans l'Avant-propos. Il y a, dans l'histoire de la mystique, des écrits de ce genre qui ont eu une grande postérité : car le peuple chrétien s'y est reconnu. »

Ferveur d'une âme nourrie de la contemplation de l'Evangile, éloquence simple et vraie, celle du cœur, flamme apostolique et conquérante, amour du sacerdoce qui s'exprime dans : La mère du sacerdoce naissant ; La Vierge à l'école de son Fils ; Les Apôtres en visite chez Marie ; La Vierge au Cénacle ; La Vierge chez Jean. — L'auteur évoque, en terminant, les grandes Apparitions de la Vierge qui demeure Notre-Dame de l'Espérance.

Familier avec « l'enfance sacerdotale de Jésus », il ne cherche pas le détail pittoresque ou familier pour une reconstitution historique, il nous montre l'âme de Marie telle qu'une longue méditation a pu la lui révéler ; on aura tout plaisir à la rencontrer, avec lui.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 6 maii 1958
G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)